نقد ابن حزم الأندلسي للمذهب الأشعري

د. حسن أحمد الخطاف(*)

(*) مدرس بقسم أصول الدين – كلية الشريعة – جامعة حلب – الجمهورية العربية السورية.

ملخص البحث:

يمكن أن نمثِّل الشريعة الإسلامية بشجرة لها أصول وفروع وثمار، فالثمار هي سعادة المرء في الدارين، والفروع هي التطبيقات الفقهية العملية، أما الأصول فهو الجذر الذي لا غنى للثمر والفرع عنه، وأصل أصول الشريعة متمثل بالإلهيات والنبوات، وهذا الأصل هو جُلُّ شغل المتكلمين.

والمتكلمون عبارة عن مذاهب، ومن أبرز هذه المذاهب: المذهب الأشعري، وقد نال هذا المذهب صيتاً، وتعاقبت على الإذعان بفكره أجيال، وتبناه علماء أفذاذ، وما ذلك إلا لاعتداله ووسطيته إذا ما قورن بالمذاهب الأخرى، ولكن الكمال لله، وكل واحد يؤخذ منه ويرد عليه إلا رسول الله ﷺ، فاعترضت على هذا مذاهب، وخاصمه رجال، ومن أبرز من خاصمه – إذا ما استثنينا المعتزلة –: عالم من علماء الأندلس هو ابن حزم، الذي قلَّما سَلِم من نقده أحد، فجاءت هذه الدراسة لتكشف عن مواطن الخلل فيما تصوره ابن حزم، ومن ثَّمَّ لتحقق في مدى وجاهة هذا النقد، بعيدة عن الانحياز لأحد الطرفين.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد فإنَّ مما هو معلوم لدى دارسي العلوم الإسلامية: أنها تقسم إلى أصول وفروع، وقد اهتم المتكلمون بأصول الشريعة، تحقيقاً وتوضيحاً لمباحثها ورداً واعتراضاً على المعرضين عنها، ومن مباحث المتكلمين – إن لم يكن أهمها –: الإلهيات والنبوات.

ومن أهم المذاهب الكلامية التي تناولت هذه المسألة: المذهب الأشعري، نسبة إلى مؤسسه أبي الحسن الأشعري رحمة الله[(١)]؛ ولسعة انتشار هذا المذهب، ليس ببعيد أنْ يصدق قول من قال: «ولعل الغلبة في بلاد الإسلام، لا تزال إلى اليوم لمذهب الأشاعرة»[(٢)]

ولقد واجهت هذه المدرسة – منذ اعتزال الشيخ أبي الحسن المعتزلة – خصوماً، وأكثر ما تمثل الخصوم بالمعتزلة، وكتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي [ت:٤١٥] شاهد على ذلك، كما أن هذا المذهب لم

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن إسماعيل، يلتقي نسبه بالصحابي أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، والأشعري: نسبة إلى قبيلة أشعر اليمنية، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ، سار في أصول الفقه على نهج الشافعي، أما علم الكلام فقد تتلمذ فيه على يد أبي علي الجبائي [ت:٣٠٣] رئيس معتزلة البصرة، وبقي على الاعتزال لمدة طويلة، قيل: وصلت إلى أربعين سنة، أهم ما عرف عن الأشعري أنه وقف في وجه المعتزلة، وأصبح من أشد المناصرين لأهل السنة، وتبعه على ذلك الخلق الكثير، توفي أبو الحسن في بغداد سنة ٣٢٤ هـ، وخلف وراءه إنتاجاً، يقرب من مائة مصنف، وكتبه التي بين أيدينا هي: **الإبانة عن أصول الديانة، رسالة أهل الثغر، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.**
انظر في ترجمته: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري: ٣٤، ٣٥ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ٢/ ٢٤٥.ابن خلكان، وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٤

(٢) مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة: ١٩٥.

يلق قبولا عند أبن حزم[1] رحمه الله؛ مما استدعى أنْ يوجه إليه لسانه، مع الأخذ بعين الاعتبار أن ابن حزم صاحب عقلية نقدية، وكان يمكن أن لا يكون له نظير في النقد الفقهي والكلامي والحديثي لو كان أكثر ترويًا واطلاعاً على المذاهب المنقودة، ولا سيما في الجانب الكلامي في نقده للأشعرية، كما سنرى.

أهمية البحث ومسوغات الاختيار:

الذي دعاني إلى اختيار هذا العنوان "نقد ابن حزم للمذهب الأشعري": أمور ثلاثة:

الأول: أن ابن حزم امتلك عقلية ناقدة، برزت في شتى المجالات المعرفية، فأردت من خلال ذلك أن أتعرف على نقد ابن حزم للمذهب الأشعري.

الثاني: أن مذهب الأشعرية مذهب له رجالاته الذين لا يمكن الاستهانة بهم، وأن هذا المذهب واسع الانتشار ذائع الصيت، ومن هنا يكتسي اختيار المذهب الأشعري أهمية خاصة.

الثالث: أن ابن حزم يضع المذهب الأشعري- وهو الذي قد عرفت- من أبعد المذاهب عن أهل السنة، يقول ابن حزم: «وأبعدهم [عن السنة] أصحاب جهم بن صفوان، والأشعري»[2]، فما هي المسوغات عند ابن حزم في نظرته

(١) هو أبو محمد: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الظاهري المذهب، الفارسي الأصل، ولد بقرطبة، زهد في السياسة والإمارة، فانصرف إلى العلم والتأليف، تكلم في الفقه والأصول والحديث والكلام، أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس، والأخذ بظواهر نصوص الكتاب والسنة، وبسط لسانه وقلمه، فأعرض عن تصانيفة جماعة وهجروها، وأقصته الملوك وأحرقت بعض كتبه، واعتنى بها آخرون من العلماء، ورأوا فيها الدر الثمين ممزوجا بالخرز المهين، وأشهر مصنفاته الموجودة بين أيدينا "**الفصل في الملل والأهواء والنحل، المحلى ، إحكام الأحكام**، قال عنه الذهبي: الإمام الأوحد... وإن كنت لا أوافقه في كثير مما يقوله في الرجال والعلل، والمسائل البشعة في الأصول والفروع، وأقطع بخطئه في غير ما مسألة... وأرجو له العفو والمسامحة وللمسلمين، وأخضع لفرط ذكائه وسعة علومه" سير أعلام النبلاء: ١٨/ ١٨٤، وانظر فيما تقدم من ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٨/ ١٨٤ وما بعد، الزركلي، الأعلام: ٤/ ٢٥٤.

(٢) الفصل: ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

هذه؟ وما مدى وجاهة هذه المسوغات؟ ومن خلال ما تقدم تظهر لنا أهمية البحث[١].

مصدر البحث وإطاره:

مصدر البحث هو كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" أما إطاره فهو ما يخص الأشعرية.

خطة البحث ومنهجه :

قسمت البحث إلى مسائل بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة:[٢]

المسألة الأولى : نقد إثبات الأشعري اليدين والعينين كصفة لله تعالى

المسألة الثانية : نقد كون صفات الله الذاتية ليست هي ذاته، وليست غير ذاته

المسألة الثالثة : نقد مفهوم الإيمان.

المسألة الرابعة : هل تنقطع النبوة والرسالة بالوفاة عند الأشعرية ؟

المسألة الخامسة: كلام الله عند الأشعرية

المسألة السادسة: هل لله تعالى اسم واحد؟ أم أسماء متعددة ؟

المسألة السابعة : القدرة الإنسانية

المسألة الثامنة : العلاقة فيما يبدو بين السبب والمسبَّب

هذه هي المسائل التي نقدها ابن حزم، فيما بدا لنا، أو هي أهم المسائل،

---

(١) لا بد من البيان أنني لم أجد – فيما اطلعت عليه – أي ذكر للمذهب الماتريدي في كتاب ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل.

(٢) تم تقسيم البحث إلى مسائل، وليس إلى فصول؛ نظراً إلى تشتت المواضيع التي نقدها ابن حزم، ومن هنا لم نجد قاسماً مشتركاً يمكن أن يجمع بعض هذه المسائل إلى بعض لتشكل وحدة موضوعية تندرج ضمن فصول، وهذا ما دفعنا إلى تقسيمه إلى مسائل.

وذلك أني بحثت عن نقد ابن حزم للأشعرية، في المظان التي يتوقع أن نجد فيها نقداً لا بن حزم.

أما المنهج الذي سلكته: فإني أنقل النص - موطن النقد- كاملاً من كتابه الفِصَل، ثم أبحث عن هذا النقد في كتب الأشعرية لنرى مدى مصداقية هذا النقل عنهم، ومن ثم هذا النقد، وبعد ذلك أناقش ما نقله ابن حزم متحرياً وجه الإنصاف، وعولت كثيراً على كتب أبي الحسن الأشعري [ت:٣٢٤]؛ لأن النقد موجه إليه بالدرجة الأولى، كما أن النقد طال القاضي الباقلاني [ت:٤٠٣] وابن فورك [ت:٤٠٦] وهما من كبار شيوخ المذهب، أما من جاءت وفاته من الأشعرية بعد وفاة ابن حزم كالشهرستاني [ت:٥٤٨]، والآمدي [ت:٦٣١] فإني أعول عليهم في أمرين: في نقلهم عن المتقدمين من الأشعرية، أو في توجيه كلامهم.

المسألة الأولى

نقد ابن حزم للأشعري إثباته اليدين والعينين صفةً لله تعالى

قال ابن حزم: «وقال الأشعري إن المراد بقول الله تعالى: «أيدينا»، إنما معناه اليدان، وإن ذكر «الأعين» إنما معناه «عينان» وهذا باطل، مدخل في قول المجسمة، بل نقول: إن هذا إخبار عن الله تعالى، لا يرجع من ذكر اليد إلى شيء سواه تعالى، ونقر أن لله تعالى كما قال يداً، ويدين، وأيداً، وعيناً، وأعيناً، كما قال عز وجل ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [سورة طه] وقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [سورة الطور]، ولا يجوز لأحد أن يصف الله تعالى: بأن له عينين؛ لأن النص لم يأت بذلك، ونقول: إن المراد بكل ما ذكرنا الله عز وجل لا شيء غيره»(١).

ما نقله ابن حزم عن الأشعري موجود في كتب الأشعري، ولإيضاح ذلك نقسم ما نقلناه عنه إلى قسمين:

إثبات اليدين:

نقل ابن حزم عن الأشعري أنه يثبت لله اليدين، وما نقله عن الأشعري طافح في كتبه، يقول الأشعري في **مقالات الإسلاميين**:«جملة ما عليه أهل الحديث والسنة... أن له يدين بلا كيف ..ثم يقول متبنياً مذهبهم: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب»(٢).

من الواضح في كلام الأشعري قوله بتثنية اليدين من غير تكييف، مع إنكاره للمجاز، وفي هذا يقول: «معنى قوله: (بيديَّ) إثبات يدين ليستاجارحتين، ولا قدرتين، ولانعمتين، لا يوصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي»(٣).

---

(١) الفصل: ٢/ ٣٤٨- ٣٤٩.

(٢) مقالات الإسلاميين: ٢٩٠، ٢٩٧، ويقول في **رسالة أهل الثغر**: "أجمعوا [أي السلف]... أن له تعالى (يدان مبسوطتان)... من غير أن يكون جوازاً"، كما أن أتباعه نقلوا ذلك، يقول الشهرستاني [ت:٥٤٨] عنه: "واثبت اليدين والوجه صفات خبرية"، الشهرستاني، الملل والنحل: ص. ٨٨.

(٣) الإبانة: ٦٣.

من الواضح أن أخذ بالتثنية مع أن اليد جاءت في النصوص مفردةً ومثناةً ومجموعةً[1].

إثبات العينين كصفة لله تعالى:

قال ابن حزم: «ورأيت للأشعري في كتابه المعروف "بالموجز" أن الله تعالى إذ قال ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة: الطور: ٤٨] إنما أراد عينين، وبالجملة فكل من لم يخف الله عز وجل فيما يقول، ولم يستح من الباطل لم يبال بما يقول»[2].

ما نقله ابن حزم عن الأشعري موجود في كتبه التي بين أيدينا، وكتابه الموجز الذي ذكره ابن حزم واحد من كتبه، وقد أثبت ذلك المهتمون بجمع مصنفاته[3]، يقول الأشعري في **مقالات الإسلاميين**: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة ...أن له عينين بلا كيف... ثم يقول متبنياً مذهبهم:«وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول»[4]

نلحظ في كلام الأشعري أنه أثبت لله العين، من غير تكييف، ومن الظاهر أنه أراد إثبات العين مثناةً على غرار إثباته لليدين، ودليل ذلك أن التثنية ذكرت في كتابيه "مقالات الإسلاميين"، "والإبانة".

نقد ابن حزم للأشعري:

النقد الذي وجهه ابن حزم للأشعري هو أنه لم يرد نص صحيح في إثبات التثنية، وعليه لايجوز أنْ نثبت لله تعالى مالم يثبته لنفسه، وعندما

---

(١) ومثال الإفراد قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠] ومثال التثنية، قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ومثال الجمع قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس:٧١].

(٢) الفصل: ٢/ ٣٢٢.

(٣) انظر، ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، ص ١٢٩.

(٤) مقالات الإسلاميين: ٢٩٠، ٢٩٧، ويقول في **الإبانة**: "قولنا الذي نقول به أن له عيناً بلا كيف" الإبانة: ٢٥.

نتصفح أدلة الأشعري لا نجد فيما قدمه لنا نصاً واحداً يفيد التثنية، وقد عثرنا على حديثٍ يوهم ظاهره التثنية في كتبٍ لغيره، وهو قوله ﷺ: «إنَّ العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت إلى خير لك مني»(١)

لكن هذا النص لا يصلح دليلاً للقول بالتثنية؛ لشدة ضعفه، ففي سنده إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك الحديث(٢)، والحديث عندما يكون كذلك لا يؤخذ به في الأحكام العملية، فضلاً عن الأحكام العقدية(٣).

---

(١) هذا الحديث ذكره العُقيلي عند ترجمة إبراهيم بن يزيد الخوزي، وبعد أن نقل تضعيف العلماء له قال:" ومن حديثه: ما حدثنا محمد بن إسماعيل بن سالم، قال: حدثنا إسحاق بن سليمان الرازي، قال: حدثنا **إبراهيم بن يزيد الخوزي**، عن عطاء، قال: سمعت أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له الرب: يا ابن آدم، إلى من تلتفت؟ إلى من خير لك مني! ابن آدم أقبل على صلاتك، فأنا خير لك ممن تلتفت إليه" الضعفاء الكبير للعقيلي: ١/١٩٦.

(٢) قال ابن حجر العسقلاني: "قال أحمد: متروك الحديث، وقال ابن معين: ليس بثقة، وليس بشيء، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث، ضعيف الحديث، وقال البخاري: سكتوا عنه... وقال النسائي: متروك الحديث وقال أبو أحمد بن عدي: هو في عداد من يكتب حديثه، وإن كان قد نسب إلى الضعف، قلت: [القائل ابن حجر]: وقال ابن المديني: ضعيف، لا أكتب عنه شيئاً... وقال الدارقطني: منكر الحديث... وقال ابن حبان روى المناكير الكثيرة، حتى يسبق إلى القلب، أنه المتعمد لها" تهذيب التهذيب: ١/١٧٧.

(٣) وإنما يعمل به – عند جمهور المحدثين– في فضائل الأعمال ضمن شروط، انظر: محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ١١٦، ١١٧؛ نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث: ٢٩٢ – ٢٩٣.

المسألة الثانية

نقد كون صفات الله الذاتية ليست هي ذاته وليست غير ذاته

ذهب الأشعرية إلى أن صفات الله تعالى من القدرة والإرادة..ليست هي ذات الله تعالى، وليست هي غيره، وقد شنَّع ابن حزم على الأشعرية لقولهم بذلك، يقول ابن حزم: «قال طوائف من أهل السنة: علم الله غير مخلوق لم يزل، وليس هو الله، ولا هو غير الله، وقال الأشعري في أحد قوليه: لا يقال: هو الله، ولا يقال: هو غيره، وقال في قول آخر، ووافقه عليه الباقلاني وجمهور أصحابه: إن علم الله تعالى هو غير الله، وأنه مع ذلك غير مخلوق لم يزل»(١).

قبل أنْ ننقل نقد ابن حزم لهذه المقولة نبين أمرين:

الأول: ذكر ابن حزم قولين للأشعري في هذه المسألة، والذي بان لنا أن القول الثاني ليس صحيحاً النسبة للأشعري، ولا لأتباعه، أما القول الأول فقد قال به هو، وأتباعه.

الثاني: أن هذه المقولة ليست قاصرة على صفة العلم، فكل صفات الذات من القدرة والإرادة والسمع والبصر... عند الأشعرية لا يقال فيها: إنها ذات الله ولا غير الله.

بعد تبيان ذلك نعود إلى ابن حزم في نقده للأشعري، يقول ابن حزم: «فلنتكلم بعون الله تعالى وتأييده، على قول من قال إن علم الله تعالى هو غير الله، وإنه لم يزل مع الله تعالى، قال أبو محمد هذا قول لا يحتاج في رده إلى أكثر من أنه شرك مجرد ... مع أنها دعوى ساقطة بلا دليل أصلاً، وما قال بهذا أحد من أهل الإسلام قط... وما كنا نصدق من ينتمي إلى الإسلام يأتي بهذا الكفر لولا أنا شاهدناهم وناظرناهم، ورأينا ذلك صراحا في كتبهم ككتاب... المجالس للأشعري»(٢).

---

(١) الفصل: ٢/٢٩٣- ٢٩٤.

(٢) الفصل: ٢/٣٠٢- ٣٠٤.

يبدو أن سبب التشنيع يرجع إلى أحد أمرين أو كليهما :

الأول : أن فهْم الأشعرية للصفات الإلهية يختلف كلياً عن فهم ابن حزم، فهو يرى أن قدرة الله وعلم الله... ليست إلا تعبيراً عن ذات الله تعالى، فهذه الأسماء عنده بمثابة الذات، وفي الوقت ذاته تدل على مقدورات قَدِر عليها ومعلومات علمها الله تعالى، وهذا معنى قوله: «إننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم، إذا أردنا بذلك الله عز وجل إلا ما نفهم من قولنا الله فقط..لكن إذا قلنا هو الله تعالى بكل شيء عليم، ويعلم الغيب، فإنما يُفهم من كل ذلك أن هاهنا له تعالى معلومات، وأنه لا يخفى عليه شيء، ولا يُفهم منه البتة أنَّ له تعالى علماً هو غيره، وهكذا نقول في قدير، وفي غير ذلك»[1].

من الواضح: أن هناك فرقاً بين الفهم الأشعري والفهم الحزمي للصفات الإلهية، وهذا ما ولَّد عنده ردة فعل قاسية، لأن المسألة من أصول الشريعة، لا من فروعها.

الثاني: أن ابن حزم – فيما يبدو لي – لم يطَّلع إطلاعاً كافياً على مراد الأشعرية من قولهم السابق، فكأنه فهم من قولهم ليست هي ذاته بمعنى الاستقلال، ولعل هذا هو الذي دفعه إلى القول السابق «وهذا كفر مجرد».

وكأنه فهم – أيضاً – من الشق الآخر للمسألة [وليست هي الذات] التناقض، فاتهمها بالفساد والتناقض، فكيف تكون ليست هي الذات وليست هي غير الذات، فالشيء عنده لا يتجاوز ثنائية أن يكون ذات الشيء أو غير الشيء، ذلك«أن كل مالم يكن غير الشيء فهو هو بعينه»[2]، فدعوى أن هذه الصفات ليست هي الذات ولا غير الذات «باطل متناقض لايعقل» وهي نوع من «الشعوذة والسفسطة وإبطال الحقائق»[3].

---

(١) الفصل: ٢/٢٩٦.
(٢) م.س. ٢/٣٠٦
(٣) م.س. ٢/٣٠٥.

وفي رأينا: أنَّ ما قاله ابن حزم لا يلزم الأشعرية، لأن مفهوم الصفات عندهم، مغاير لما فهمه، وأساس الخلاف في هذا أمران: الأول مفهوم التغاير، الثاني قيام الصفات بالذات.

مفهوم التغاير :

التقسيم عند ابن حزم ثنائي: فالشيء إما أن يكون ذات الشيء أو غيره؛ «لأن حد التغاير الصحيح هو ما شهدت له اللغة وضرورة الحس والعقل، وهو كل اسمين جاز أنْ يُخبر عن أحدهما بخبر لا يُخبر به عن الآخر، فهما غيِّران لا بد من هذا، وبالجملة ما لم يكن هو الشيء نفسه فهو غيره، ومالم يكن غير الشيء فهو نفسه»(١).

لكن التغاير في المفهوم الأشعري مختلف، وهذا الاختلاف ساهم في اختلاف مفهوم الصفة، إذ «معنى الغيرية [عنده] جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجه من الوجوه»(٢).

بناء على هذا المفهوم لن تكون الصفات غير الذات، إذ لا تجوز مفارقة الله لصفاته، وإذا لم تكن هذه الصفات غيره، فهذا لا يعني أنها نفسه؛ لأنه لو كان كذلك لَما صدرت الأفعال منه ؛ لأن الأفعال تصدر من الحي العالم القادر دون الحياة والعلم والقدرة(٣)، وكون الصفات ليست هي الذات ولا غير الذات هو مذهب أتباعه من الأشعرية(٤).

واستناد ابن حزم على الواقع في مفهوم التغاير، يقابله استناد الأشعري

---

(١) م.س. ٢/ ٣٠٤.

(٢) الأشعري، اللمع، ص. ٢٨ ونقل ذلك عنه ابن فورك، انظر له، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ٣٣٠

(٣) انظر الأشعري: رسالة أهل الثغر: ٧، ٧١.

(٤) انظر إلى كون الصفات الذاتية ليست هي الذات ولا غير الذات: الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الأسفراييني، التبصير في الدين: ١٤٧، الشهرستاني، نهاية الإقدام: ٢٠٠، الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٨، الآمدي، غاية المرام: ١٤٧.

على الواقع، وهو أن القسمة ليست دائما ثنائية تدور بين السلب والإيجاب، فالجزء من العشرة -كرقم سبعة – لا يقال: إنه غير العشرة ؛ لأن اسم العشرة واقع على الكل، كما أنَّ هذا الرقم ليس هو ذات العشرة ؛ لأن العشرة تشمله وتشمل غيره(١)، وقد دافع الغزالي عن هذا المفهوم بمثال آخر«فيد زيدٍ (ليس هو زيد)، ولا هو غير زيد، وهكذا كل وبعض، فليس غير الكل، ولا هو بعينه الكل»(٢).

ويمكن القول: إن عدم الأخذ بقول الأشعري يجعلنا أمام أمرين:

– فإما أن نقول : إن صفات الله هي ذاته، ويلزم عن هذا أن تكون الصفات بمعنى الذات، والذات بمعنى الصفات، ولو كان الأمر كذلك لكان نفي الصفة نفياً للذات، فقولنا مثلاً: هو موجودٌ وليس بعالم، لا يستلزم نفي الذات ؛لأن قولنا: موجود – وهو تعبير عن الذات – لا يساوي قولنا: هو عالم – وهو تعبير عن الصفة – بينما يصير مناقضاً لنفسه لو قال : موجود وليس بموجود.

ثم لو كانت الصفات بمعنى الذات، لكانت الصفات موصوفة بما توصَف به الذات، فإذا كان الله هو الحي الباقي القادر لكان العلم كذلك، ولكانت الإرادة كذلك... وهذا محال(٣).

– وإما أن نقول : إن صفات الله غير ذاته، وهذا يؤدي إلى انفصال الصفات عين الذات، وهذا محال؛لأن الصفة لا تقوم بنفسها، وأيضاً لو جاز أنْ تفارق الصفات الذات لخرج عن الألوهية.

قيام الصفات بالذات:

الصفات عند الأشعرية قائمة بالذات، والاطلاع على هذا المفهوم عند الأشعري يضيق من هوة الخلاف بينه وبين ابن حزم، وبالتالي لا يلزم من ذلك التعدد كما ذهب ابن حزم، يقول الشهرستاني مبينا مذهب شيخه:«وهذه

(١) انظر: ابن فورك، مجرد مقالات: ٢٦٨.
(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٨.
(٣) انظر: النسفي، تبصرة الأدلة: ١/٢٠٥، ٢٠٦.

الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هي هو، ولا هي غيره»[١]، وقيام الصفات بالذات لا يعني مفارقتها، ولا استغناءها أو افتقارها، ولا تقدمها أو تأخرها عن الذات[٢].

---

(١) الشهرساني، الملل والنحل: ٧٦.

(٢) يقول الشهرستاني: "معنى قولنا: الصفات قامت به: أنه سبحانه يوصف بها فقط، من غير شرط آخر، والوصف من حيث هو وصف لا يستدعي الاحتياج والاستغناء ولا التقدم ولا التأخر، فإن الوصف بكونه قديماً واجباً بذاته من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجاً إلى الموصوف، ولا كون الموصوف سابقاً بالقدم والوجوب... وبالجملة الاحتياج إنما يتحقق فيما يتوقع حصوله، فيُترقب وجوده، ولن يتصور الاحتياج في القدم" الشهرستناني، نهاية الإقدام في علم الكلام: ٢٠١ -٢٠٢.

المسألة الثالثة
نقد مفهوم الإيمان

جعل ابن حزم مفهوم الإيمان معياراً للقرب من أهل السنة أو البعد عنهم، يقول ابن حزم: «فِرق المقرين بملة الإسلام خمسة، وهم أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج... وأبعدهم [عن السنة] أصحاب جهم بن صفوان، والأشعري... فإن جهما **والأشعري** يقولون: إن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه، وعبد الصليب في دار الإسلام بلا تقية»(١).

ويقول: «اختلف الناس في ماهية الإيمان: فذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية والنصرانية، وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته، وهذا قول أبي محرز الجهم بن صفوان، وأبي **الحسن الأشعري البصري وأصحابهما**(٢).

ما نقله ابن حزم عن مذهب الأشعري وأصحابه في مفهوم الإيمان، ليس صحيحاً، فها هي كتب الأشعرية لا يوجد فيها شيء مما قاله، فالإيمان عندهم هو التصديق بالقلب، شريطة أنْ لا يظهر على جوارح المرء ما يُحكم من خلاله عليه بالكفر، فالتصديق الذي قال به الأشعرية ليس هو المعرفة المجردة عن السلوك كما صوَّر ابن حزم.

لكن كما قلنا ما ذكره ابن حزم لا يصدق على الأشعرية، لأن التصديق القلبي الكامل ينبغي أنْ يترافق مع تصديق اللسان، فلا يغني تصديق القلب مع إنكار اللسان، كما لا يغني تصديق اللسان مع إنكار القلب، يقول ابن فورك ناقلا قول شيخه في هذه المسألة : «كان يقول: إن الإيمان هو تصديق القلب...وكان لا يجعل إقرار اللسان مع إنكار القلب إيمانا على الحقيقة»(٣).

---

(١) الفصل: ٢/٢٦٥– ٢٦٦.
(٢) الفصل: ٣/٢٢٨.
(٣) ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ١٥٠.

وهذا المعنى ذكره الشهرستاني، يقول عن مذهب شيخه في مفهوم الإيمان: «هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان والعمل بالأركان، ففروعه فمن... أقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب، صح إيمانه»[١]. فلو أنكر شيئاً من ذلك بلسانه فلن يكون مؤمناً.

وخير من وضَّح هذه المسألة – فيما اطلعت عليه –: الآمدي في قوله :«والحق في هذه المسألة غير خارج عن مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري : وهو أن الإيمان بالله تعالى هو تصديق القلب به»[٢] ثم أخذ يسوق الأدلة على ذلك، ويرُد على الإلزامات التي يُتصور أنها تلزم من يقول: إن الإيمان هو التصديق بالقلب.

ومن جملة هذه الإلزامات: ما ذكره ابن حزم، يقول الآمدي – ناقلاً قول المعترض على تعريف الإيمان: «لو كان الإيمان هو التصديق بالله تعالى في الشرع لَمَا كان من قتل نبياً، أواستخف به، أو سجد بين يدي صنم مع كونه مصدقاً به كافراً، وهو خلاف إجماع الأمة»[٣].

لكن فات المعترِض أنه لا يمكن الجمع – شرعاً – بين التصديق بالقلب وبين الاستخفاف بالشريعة من خلال اللسان، أو فعل ما هو مكفر كالسجود للصنم.

فمن لوازم التصديق القلبي: ترك ما هو مُجْمَعٌ على كفر صاحبه، سواء أكان صادراً عن اللسان كالاستخفاف بالشريعة، أم عن أفعال الجوارح كالسجود لصنم.

من الواضح: أن ما ذكره ابن حزم لم يقل به الأشعرية، فهذا النقل فيه تجنٍ واضح عليهم .

---

(١) الملل والنحل: ٨١.
(٢) أبكار الأفكار: ٣/ ٣١٤.
(٣) م.س. ٣/ ٣١٩.

المسألة الرابعة
هل تنقطع النبوة والرسالة بالوفاة عند الأشعرية؟

يقول ابن حزم :«حديث فرقة مبتدعة، تزعم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ليس هو الآن رسول الله ﷺ، وهذا قول ذهب اليه الأشعرية، وأخبرني سليمان بن خلف الباجي، وهو من مقدميهم اليوم أن محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، على هذه المسألة...

وهذه مقالة خبيثة، مخالفة لله تعالى ولرسوله ﷺ..وإنما حملهم على هذا قولهم الفاسد أن الروح عرض، والعرض يفنى أبداً... فروح النبي ﷺ عندهم قد فنيت وبطلت..وأما جسده ففي قبره موات فبطلت نبوته بذلك ورسالته»[(١)]، ويرى ابن حزم أن هذا القول منهم«كفر صراح لا تردد فيه»[(٢)].

بعد أنَّ نقلنا عزو ابن حزم هذه المقالة للأشعرية وهجومه عليهم، فهل هذه المقالة صحيحة النسبة للأشعرية؟.

عندما نبحث في كتب الأشعرية لا نجد – فيما اطلعت عليه – هذه المقالة، بل الذي وجدناه في كتبهم يخطئ من نسب إلى الأشعرية هذه المقالة.

فها هو الباقلاني [ت: ٤٠٣] إمام من أئمتهم، ينفي هذه المقالة، يقول الباقلاني:«ويجب أنْ يُعلم أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل ولا تنخرم، بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم»[(٣)] ثم أخذ يسوق الأدلة على أن النبوة لا تنقطع في حالة موتهم، وخطّأ من نسب هذه المقالة إلى الأشعرية:«وقد غلط من نسب [إلى مذهب] المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من الدنيا، وليس ذلك بصحيح، لأن مذهب المحققين أن

---

(١) الفصل: ١/ ١٦١-١٦٢.
(٢) م.س. ١/ ١٦٢.
(٣) الإنصاف: ص ٦٣.

الرسول... استحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسِله وهو الله تعالى :أنت رسولي ونبي»[(١)].

كما أن مفهوم النبوة عند الأشعرية يدحض هذه المقولة، فالنبوة والرسالة عند الأشعري «غير متعلقة بكسب للرسول، ولا هي مختصة بسبب ترجع إليه، بل هي ابتداء فضل وكرامة من الله عز وجل يخص بها من يشاء من خلقه»[(٢)]، وهذا المفهوم يسري على أتباعه[(٣)]، فالنبوة عندهم اصطفاء لا ينقطع بموت الرسول أو مرضه – وإنْ كان التبليغ ينقطع بذلك – وإذا كانت كذلك فمكانة النبي والرسول باقية لا تنقطع بموته.

لكن كيف نسب ابن حزم هذه المقالة للأشعرية ؟.

لعل ابن حزم توصل إلى ذلك من جهتين :

الأولى : ما أخبره به سليمان بن خلف الباجي من أنَّ محمد بن الحسن بن فورك [ت: ٤٠٦] يقول بهذه المقالة

الثانية : أنه حكم عليهم انطلاقاً من لوازم مذهبهم في فهمهم للروح، يقول ابن حزم – فيما نقلناه عنه سابقاً –: «وإنما حملهم على هذا قولهم الفاسد أن الروح عرض، والعرض يفنى أبداً... فروح النبي ﷺ عندهم قد فنيت وبطلت... وأما جسده ففي قبره موات، فبطلت نبوته بذلك ورسالته».

أما كون ابن فورك يقول بهذه المقالة، فلا يصلح حجة لرمي الأشعرية بهذه المقولة – هذا على فرض أن ابن فورك يقول بذلك، بل الذي نقلناه عن الباقلاني – وقد كان معاصراً لابن فورك – عدم صحة هذا النقل عن الأشعرية، كما أن أصولهم العقدية في فهمهم للنبوة تنفي مثل هذه الدعوى.

---

(١) م.س ص ٦٣– ٦٤.
(٢) ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري:١٧٥.
(٣) فالرسالة كما يرى الآمدي" ليست راجعة إلى ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلى عَرَضٍ من أعراضه..بل هي موهبة من الله تعالى ونعمة منه على عبده "أبكار الأفكار: ٢/ ٦٦١. وانظر على سبيل المثال، الإيجي، المواقف: ٣/ ٣٣١.

وأما إذا كان هذا الحكم من لوازم مذهبهم - فنرى أنَّ هذا لا يلزم من مذهبهم - وحتى لو كان لازما لمذهبهم فالصحيح المعوَّل عليه: أن لازم المذهب ليس بمذهب(١).

---

(١) لأن لا زم المذهب ليس بمذهب على الصحيح، انظر: الزركشي، البحر المحيط: ١/ ٤٩٩، على أنْ لا ننسى أنَّ ذلك مشروط بأن لا يكون اللزوم بيناً بالمعنى الأخص، انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢/٥٢، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٤/٢٤٩، والمقصود باللازم: هو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، والبين هو الذي يكفي من تصوره تصور ملزومه، وذلك كتصور انقسام الأربعة إلى اثنين، فاللزوم - هنا - بين واضح، لا يحتاج إلى واسطة لتصور انقسام الأربعة إلى اثنين، ومثل ذلك لزوم الزوجية للمعاشرة، انظر الجرجاني، التعريفات: ٦١، القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق ٢/٣٩٠، عند الفرق الثالث والأربعين بين قاعدة اللزوم الجزئي، وبين قاعدة اللزوم الكلي، ويمكن أن نمثل للازم البيِّن بالمعنى الأخص والأعم بالترجمة التي وضعها الإمام البخاري في صحيحه حيث قال "كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها" فالهبة تطلق بالمعنى الأخص على ما لا يقصد له بدل، أي أنها تمليك بلا عوض، وتطلق بالمعنى الأعم على الصدقة وهي هبة ما يتمحض به طلب ثواب الآخرة، وتطلق بمعنى الهدية وهي تكريم الموهوب له، وتطلق بمعنى الإبراء وهو هبة الدين ممن هو عليه، وصنيع المصنف محمول على المعنى الأعم، لأنه أدخل فيها الهدايا، انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها: ٥/٢٣٣.

المسألة الخامسة

كلام الله عند الأشعرية

قال أبو محمد: «واختلفوا في كلام الله عز وجل... قال أهل السنة: إن كلام الله عز وجل هو علمه، لم يزل، وأنه غير مخلوق ... **وقالت الأشعرية: كلام الله** تعالى صفة ذات لم تزل، غير مخلوقة، وهو غير الله تعالى، وخلاف الله تعالى، وهو غير علم الله تعالى، وأنه ليس لله تعالى إلا كلام واحد ... وأما الأشعرية: فيلزمهم في قولهم: أن كلام الله غير الله، ما ألزمناهم في العلم وفي القدرة... وأما قولهم: ليس لله تعالى إلا كلام واحد فخلاف مجرد لله تعالى ...لأن الله عز وجل يقول ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩] «...ولا ضلال أضل... ولا تكذيب لله أعظم ممن سمع هذا الكلام، الذي لا يشك مسلم أنه خبر الله تعالى... بأن لله كلمات لا تنفد، ثم يقول هو من رأيه الخسيس: إنه ليس لله تعالى إلا كلام واحد»(١).

يظهر لنا من خلال النص السابق أن مسألة كلام الله تعالى نالت نصيباً من موقف ابن حزم من الأشعرية، ويمكن بيانه من خلال المحورين التاليين:

الأول: هل الكلام صفة من صفات الله ؟

الثاني : هل كلام الله تعالى واحد أم متعدد ؟

أولاً : هل الكلام صفة من صفات الله ؟

أثبت الأشعري صفة الكلام لله تعالى، وهي صفة قديمة، قائمة بذاته ترفع السكوت والخرس والآفة، وأن كلام الله تعالى ليس بصوت ولاحرف(٢)، وهناك من ذهب إلى أن الله تعالى متكلم بصوت وحرف، بل بالغ بعضهم وذهب إلى قدم غلاف القرآن(٣).

---

(١) الفصل: ٣/ ١١– ١٣.

(٢) انظر: ابن فورك، مجرد مقالات: ٥٩، الايجي، المواقف في علم الكلام: ٢٩٣.

(٣) يقول الجويني: "ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلي، ثم زعموا أنه حروفُ وأصوات... وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى" الجويني، الإرشاد: ١٢٨.

وعليه فشأن هذه الصفة عند الأشعري شأن الصفات الذاتية من القدرة والإرادة ... ويقال فيها: إنها ليست ذاته، وليست غير ذاته، وهنا موطن الخلاف بين الأشعري وابن حزم، فابن حزم ينفي ذلك، وكل ما ألزمهم به في الصفات الأخرى يُلزمهم هنا، وقد ناقشنا هذه المسألة ضمن المسألة الثانية، وهي أن الصفات الذاتية ليست عين الذات، ولا غير الذات.

ثانياً: هل كلام الله واحد أم متعدد ؟

يرى ابن حزم – كما تقدم – أن كلام الله متعدد، وشنَّع على الأشعرية، لقولهم: بأن كلام تعالى واحد، وعندما نرجع إلى الأشعري نجده يقول بما نقله ابن حزم، فهو يرى أن كلام الله تعالى واحد، وأن التعدد ليس واقعاً في نفس الكلام، وإنما هو خصائص عند تعلقه بالمحدثات، وذلك كتعلق العلم بالمعلومات فهو واحد والمعلومات متعددة[1].

وكان يجيب عمن يعترض عليه بأن كلام الله إذا كان واحداً، فكيف يقول الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف : ١٠٩] يجيب بأن المراد من الجمع التفخيم والتعظيم، فالشيء قد يُفخَّم ويُعظَّم فيُخْبر عنه بلفظ الجمع، والمراد منه الإفراد، وهذا كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة : ٤][2]

هل خطاب الله [أمر الله] تعالى للمخلوقين خطاب قديم أم حادث ؟

شنَّع ابن حزم على الأشعرية؛ لقولهم بقدم كلام الله تعالى، يقول ابن حزم : «واختلف الناس في الأمر... والرجوع عند الاختلاف إنما هو إلى القرآن، وكلام رسول الله ﷺ... فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿.....وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [سورة النساء: ٤٧] والمفعول مخلوق بلا خلاف...وهذا بيان جلي لا إشكال فيه، على أن الأمر محدث ...، وقال **الأشعرية:** لم يزل الله تعالى آمر الكل من

(١) انظر ابن فورك: مجرد مقالات: ٦٧، الشهرستاني، نهاية الإقدام: ٢٩١.
(٢) انظر: ابن فورك، م.س: ٦٦.

أمره، بما يأمره به إذا وجد...وهذا باطل متيقن؛ لأنه لو كان كذلك، لكان الله تعالى لم يزل آمراً لنا بالصلاة إلى بيت المقدس، [و] لم يزل آمرنا بأن لا نصلي إلى بيت المقدس، لكن إلى الكعبة؛ فيكون آمراً بالفعل للشيء والترك له معاً... وهذا كفر مجرد ممن أجازه»(١).

في نقد ابن حزم للأشعرية: أمران يتعين الوقوف عندهما :

الأول : إنْ كان يقصد ابن حزم الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ على أنَّ أمر الله تعالى مخلوق – وهذا هو الظاهر – فنرى أنه لم يُوفق في هذا الاستدلال؛ لأن الأمر – هنا – لا يقصد به أمر الله الذي هو خطابه والذي هو صفة ذات عند الأشعري، وإنما الأمر – هنا – فعل من أفعال الله تعالى التكوينية، وأفعاله التكوينية حادثة، وهذا الأمر لم يغفل عنه الأشعرية، فالباقلاني السابق لابن حزم رد على من يمكن أنْ يستدل بهذه الآية على كون كلام الله مخلوق.

يقول الباقلاني: «فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿...وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [الأحزاب]، فالجواب: أنه تعالى أراد عقابه وانتقامه من الكافرين ونصرة المؤمنين، وما حكم به وقدره من أفعاله، وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا...﴾ [سورة هود: ٤٠] يعني ما أمرنا به من زيادة الماء وإغراق الكافرين من قوم نوح عليه السلام»(٢).

فالأمر في الآية عبارة عن فعل من أفعال الله تعالى، وليس هو أمره الأزلي.

الثاني : أمَّا إنْ كان يعترض على الأشعرية بما مفاده أنَّ أمر الله تعالى إذا كان قديماً فكيف يخاطبنا ونحن في طي العدم ؟ ولعل هذا يفهم من قوله السابق «وقال الأشعرية لم يزل الله تعالى آمر الكل من أمره، بما يأمره به إذا وجد».

(١) الفصل: ٢/٣٥٢-٣٥٣.
(٢) الباقلاني، الإنصاف: ٧٥.

فإنْ كان الأمر كذلك فعلينا أنْ نفرق بين أمرين: بين كلام الله كصفة قديمة، وبين متعلقات هذه الصفة، فالمتعلقات حادثة، فأمره تعالى إيَّانا بالتوجه إلى الكعبة متعلق بنا من حيث طلب القيام بالفعل، أما من حيث أصل هذا الخطاب، فهو عبارة عن صفة الكلام لله وهي قديمة، وهذا هو شأن النسخ الذي يطرأ على الأحكام من المنظور الكلامي، فالنسخ لا يدل على تبدل في علم الله تعالى، باعتبار أن النسخ متعلق بالمكلف وهو حادث، وما تعلق بفعل بالحادث فهو حادث، هذا من حيث تعلق أمر الله تعالى بالتكليف، أما من حيث تعلق أمر الله تعالى بذاته فهو راجع إلى صفة الكلام، وصفة الكلام قديمة، وعليه لا يكون تناقض كما صوَّر لنا ابن حزم(١).

ومع هذا قد وجدنا للأشعري – وقد سبق ابن حزم – جواباً عما استشكله ابن حزم، يقول الشهرستاني :«وعند أبي الحسن الأشعري كلام الباري تعالى لم يزل متصفاً بكونه أمراً ونهياً وخبراً، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود... وعضَّد ذلك بانا في وقتنا مأمورون بأمر الله تعالى الذي توجه على المأمورين في زمن النبي ﷺ»(٢).

هل القرآن هو كلام الله تعالى من منظار الأشعرية؟

يقول ابن حزم : «العجب كله...من هؤلاء المنتمين إلى الأشعري، القائلين بأن القرآن لم ينزل قط إلينا، ولا سمعناه قط...وأن الذي في المصاحف هو

---

(١) وهذا المعنى ذهب إليه عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب [ت: ٢٤١] الذي تأثر به الأشعري في منهجه، يقول الشهريتاني: "قالت الأشعرية ذهب شيخنا الكلابي... إلى أن كلام الباري في الأزل لايتصف بكونه أمراً ونهياً وخبراً... إلا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرايط التكليف، فإذا أبدع الله العباد، وأفهمهم كلامه على قضية أمر وموجب زجر أو مقتضى خبر اتصف عند ذلك بهذه الأحكام" الشهرستاني، نهاية الإقدام: ٣٠٣-٣٠٤، يقول الشهرستاني معلقاً: "فهي عنده من صفات الأفعال بمثابة اتصاف الباري تعالى فيما لا يزال بكونه خالقا ورازقا" م.س.، ص. ٣٠٤.

(٢) الشهرستاني، نهاية الإقدام: ٣٠٤.

شيء آخر غير القرآن ثم أتبعوا هذه الكفرة الصلعاء، بأن قالوا: إن اسم الله هو الله، وأنه ليس لله إلا اسم واحد، وكذبوا الله تعالى ورسوله في أن لله أسماء كثيرة تسعة وتسعين، ونعوذ بالله من الخذلان»[١].

هذا القول الذي نسبه ابن حزم إلى الأشعرية، ليس في كتبهم منه شيء.

ويبدو أن ابن حزم رتَّب على قول الأشعرية إن الكلام عبارة عن صفة من صفات الله تعالى الذي هو الكلام النفسي، وعليه تكون الألفاظ عبارة عن هذا الكلام النفسي رتّب عليهم ما نقله عنهم، فكأنه من لوازم أقوالهم في رأيه، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأشعرية يقولون: إن الكلام عبارة عن المعنى الموجود في النفس، وما الألفاظ إلا عبارة عن ذلك المعنى الموجود في النفس[٢].

بان من خلال ما تقدم أن ما ذكره ابن حزم غير موجود في كتبهم ولا يلزمهم.

تقديس القرآن :

وصل تحامل ابن حزم على الأشعرية أنْ يقبل كل ما قيل عن الأشعرية، من ذلك: قوله: «ولقد أخبرني "علي بن حمزة المرادي الصقلي" الصوفي أنه رأى بعض الأشعرية يبطح المصحف برجله، قال فأكبرت ذلك، وقلت له: ويحك هكذا تصنع بالمصحف وفيه كلام الله تعالى! فقال لي: ويلك وبالله ما فيه إلا السخام والسواد، وأما كلام الله فلا... وكتب إليَّ "أبو المرحى بن ندماً المصري" أن بعض ثقاة أهل مصر، أخبره من طلاب السنن أن رجلا من الأشعرية قال له مشافهة: على من يقول: إن الله قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ

(١) الفصل: ٥/ ١٤٥، ويقول عن هذه المسألة بعد أن نسبها للأشعرية: "وهذا كفر مجرد بلا تأويل" الفصل: ٣/ ١٣.

(٢) يقول ابن فورك – ناقلاً مقالات شيخه أبي الحسن الأشعري –: "ولم يختلف مذهبه في أن الكلام – شاهداً أو غائباً – معنىً غير الحروف والأصوات، وهذا مذهب أصحابه أيضاً" مجرد مقالات الشيخ: ص٦٧، ويقول أيضا: "اعلم أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت عندنا... والعبارات هي الدالة عليه" ابن فورك، مشكل الحديث، ص ١٢٩.

﴿ٱلصَّمَدُ﴾، ألف لعنة، قال أبو محمد... فإن قول هذه الفرقة في هذه المسألة نهاية الكفر بالله ...ومخالفة جميع أهل الإسلام قبل حدوث هذه الطائفة الملعونة»[1].

لن نناقش ما نقله ابن حزم سوى القول ما كنا نتصور أن يصل الأمر بابن حزم، أن يقبل كل ما قيل عن الأشعرية من غير تمحيص في السند، وهل يُتصور من مسلم أنْ يركل القرآن برجله، وإذا كان الأمر كذلك فلا غرابة أن يختم كلامه بلعن الأشعرية!.

(١) الفصل: ٥/ ٨١- ٨٢.

المسألة السادسة

هل لله تعالى اسم واحد أم أسماء متعددة ؟

يقول ابن حزم:«وجدنا المتأخرين من الأشعرية كالباقلاني، وابن فورك، وغيرهما قالوا: إن هذه الأسماء ليست لله تعالى، لكنها تسميات له، وأنه ليس له إلا اسم واحد، لكنه قول إلحاد ومعارضة لله عز وجل...وهتك لإجماع أهل الإسلام...قبل أن تحدث هذه الفرقة»[(١)].

لقد تعلمنا من كلام ابن حزم أنه يهوِّل الأمور لمجرد أنَّ غيره خالفه، من غير أنْ يلتمس له عذراً من العقل واللغة والقرآن والسنة، وهانحن ننقل كلام الباقلاني في هذه المسألة، ومن ثَمَّ نرى هل يستحق موقفه وموقف من ذهب مذهبه كل هذا التشنيع

يقول الباقلاني: «فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم أسماء الله تعالى؟ قيل له: على ضربين، فضرب منها هي هو تعالى، إذا كان اسماً عائداً إلى نفسه، ككونه موجوداً، أو شيئاً، وقديماً، وذاتاً، وواحداً... وأمثال ذلك من الأسماء الراجعة إلى ذاته تعالى...

والضرب الآخر: اسم هو لله تعالى، وهو الصفة الحاصلة له، وهي على ضربين إما أن تكون صفة ذات، أو صفة فعل، فإن كانت صفة ذات، كقولنا: عالم الراجع إلى العلم... وما جرى مجرى ذلك، فهي أسماء له ولا يقال: هي غيره، لاستحالة مفارقتها له على بعض وجوه المفارقات الموجبة للغيرية، وما كان من أسمائه راجعاً إلى إثبات صفة من صفات فعله ككونه عادلاً، ومحسناً... فهي غيره؛ لأنه قد كان موجوداً متقدماً عليها ومع عدمها»[(٢)].

لا نرى ما نقلناه عن الباقلاني يستحق هذا التشنيع من قبل ابن حزم،

---

(١) الفصل: ٢/ ٣٢٤، ويقول: "وقال الباقلاني و ابن فورك، وأشياعهما من أهل الضلالة والجهالة: ليس لله تعالى أسماء البتة، وإنما له تعالى اسم واحد فقط، ليس له اسم غيره..." الفصل: ٥/ ٨٤.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ٣٦٨.

فالأسماء كما مثّل لنا منها: ما يقصد بها الموجود دون شيء زائد على ذلك، فقولنا: شيء أو قديم أو واحد، هي مسميات والمقصود منها واحد، وهي الله تعالى، وهناك أسماء لله تعالى راجعة إلى صفة من صفاته ككونه عالماً، فهذه الأسماء وأمثالها لا يقال فيها: هي غيره، ولا هي ذاته، وهذا منهج سرى عليه الأشعرية بناء على مفهوم الغيريّة، وقد سبق ذكر ذلك

أما الأسماء الراجعة إلى فعل من أفعاله تعالى كالرازق... فهذه الأسماء هي غير الله، لأنها مرتبطة بالمحدثات، فالرازق مرتبط بالرزق، والرزق لا يحصل إلا بموجود مخلوق، وبناء عليه صفة الرزق لا يستحقها الله تعالى لذاته، وإنما لغيره، وذلك على خلاف الصفات الذاتية(١).

لكن لابد من البيان أن الدافع إلى هذا المنهج هو خشية أنْ يؤدي ذلك إلى تعدد الذات الإلهية، فالأسماء عنده «كثيرة في العدد، على معنى كثرة التسميات، والعبارات عنها، لا على معنى أن الذات أشياء كثيرة»(٢).

لا نرى بعد أنْ نقلنا فهم الباقلاني لأسماء الله ما يستحق به ذلك التشنيع الذي قاله ابن حزم.

---

(١) بناءً على هذا أوَّل قول: "النبي ﷺ: "لله تسعة وتسعون اسماً، من أحصاها دخل الجنة"، أي له تسع وتسعون تسمية، هي عبارات عن كون الباري تبارك وتعالى على أوصاف شتى، منها: ما يستحقه لنفسه، ومنها: ما يستحقه لصفة تتعلق به، وأسماؤه العائدة إلى نفسه، هي هو، وما تعلق منها بصفة له فهي أسماء له، فمنها: صفات ذات، ومنها: صفات أفعال، وهذا هو تأويل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف] بها أي تسميات" تمهيد الأوائل وتلخيص: ١٧١، ويقول في كتابه الإنصاف بعد أن ذكر الحديث السابق والآية: "فالعدد في ذلك راجع إلى التسميات التي هي عبارات الاسم، فالتسمية تدل على الذات" الإنصاف: ٦١، والحديث رواه البخاري "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلَّا وَاحِدةً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ " صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والثُّنَيَّا في الإقرار، رقم: ٢٧٣٦، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها رقم: ٢٦٧٧.

(٢) تمهيد الأوائل: ٢٦٢.

المسألة السابعة
القدرة الإنسانية

قال ابن حزم «ذهبت طائفة... إلى أن الإنسان ليس مجبراً، وأثبتوا له قوة واستطاعة بها يفعل ما اختار فعله، ثم افترقت هذه الطائفة على فرقتين: فقالت إحداها الاستطاعة التي يكون الفعل بها لا تكون إلا مع الفعل، ولا تتقدمه البتة، وهذا قول طوائف من أهل الكلام ومن وافقهم ...والأشعري»(١)

هذا المبحث متصل بالقدرة التي منحها الله تعالى للإنسان لكي يقوم بالعمل، فعندما يتحرك أحدنا أو يمشي... فهل القدرة على هذه الحركات موجودة في أعضاء الإنسان قبل القيام بهذا العمل؟ أم وجدت عند إرادة العمل هذا هو الخلاف بين المتكلمين، فمن قال: إن للإنسان قدرة على القيام بالعمل اختلفوا في هذه القدرة، فالمعتزلة جعلوا للإنسان قدرة سابقة على العمل(٢)، بينما الأشعري جعل القدرة مقارنة للعمل، والذي يعنينا في هذا المقام مذهب الأشعري في القدرة، وحاصل كلامه في القدرة أنها:

* لا تتقدم على الفعل، ولا تبقى بعده، وإنما هي مقارنةٌ للفعل؛ لأنها إن كانت متقدمة على الفعل وحدث الفعل بعدها، وقع الفعل بقدرةٍ معدومة(٣).
* القدرة عند الأشعري قدرةٌ على الشيء فقط، وليست على الشيء وضده، ويستدل على ذلك بأن القدرة لو كانت قدرةً على الحركتين أو الضدين مثلاً :فإما أن توجدا معاً، وهذا يؤدي إلى المُحال، وإما أن توجد الحركتان الواحدة تلو الأخرى، وهذا يقتضي بقاء القدرة، والقدرة لا تبقى(٤).

---

(١) الفصل: ٣/٣٣.
(٢) يقول القاضي عبد الجبار: "فصل في الاستطاعة – وهو الكلام – في أن القدرة متقدمة لمقدورها، غير مقارنة له" شرح الأصول الخمسة، ص. ٣٩٠، وقد دافع المعتزلة عن هذه المسألة كثراً، خشية أنْ ننسب إلى الله تعالى أفعال الإنسان، وفيها ظلم وقبح، فالذي دفع بالمعتزلة إلى هذا التوجه هو خشية أنْ ننسب إلى الله تعالى ما لا يجوز، انظر المصدر السابق ص. ٣٩٠ وما بعد.
(٣) انظر: اللمع: ٩٣، ٩٤.
(٤) انظر: م.س.: ٩٦.

هذه هي خلاصة مذهب الأشعري في مفهوم القدرة، وللإشارة فإن من دوافع جعل القدرة – عند الأشعري – بهذا المفهوم هو السعي إلى تنزيه الله تعالى وذلك بإسناد القدرة المطلقة لله تعالى، بحيث يكون مدد الله للإنسان لحظة فلحظة.

وهذا الملحظ هو الذي دفعه إلى القول بعدم تقدم القدرة الإنسانية على مقدورها؛ حتى لا يفهم تخلي الإنسان عن قدرة الله تعالى بعد أن أودع فيه هذه القدرة، فمدد الله للإنسان عنده لا ينقطع أبداً.

المسألة الثامنة

العلاقة فيما يبدو بين السبب والمُسبَّب

يقول ابن حزم: «ذهبت الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة، وقالوا: ليس في النار حر، ولا في الثلج برد، ولا في العالم طبيعة أصلاً، وقالوا: إنما حدث... برد الثلج عند الملامسة...»(١).

ينقل ابن حزم موقف الأشعرية من هذه المسألة بدقة، فالأشعرية – ومنهم شيخهم الأشعري – ينكرون أنْ تكون هناك صلة تأثير بين الماء والري وبين الطعام والشبع... ويرون العلاقة بين هذه الأشياء ليست علاقة سبب ومسبب، فالعلاقة لا تتجاوز الاقتران بين الطعام والشبع، وبين السكين والحز، وبين النار والإحراق... فإذا ما وجد هذا الاقتران ضمن الشروط المعروفة في كل مادة يخلق الله تعالى عند هذا الاقتران: الشبع من الطعام، والري من الماء...

ولعل هذا الأمر هو ما يمكن أن نسميه بالكسب الأشعري، يقول الشهرستاني – مصورا مذهب شيخه –: «ثم على أصل أبي الحسن، لاتأثير للقدرة الحادثة في الإحداث... غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أراده العبد، وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد حصولاً تحت قدرته»(٢).

ويقول عن شيخه في نهاية الإقدام: «لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً أصلاً غير اعتقاد العبد بتيسير الفعل عند سلامة الآلات، وحدوث الاستطاعة والقدرة، والكل من الله تعالى»(٣).

فقدرة العبد ليس لها تأثير، والأمر لا يتجاوز حدود الاقتران، وهذا الأمر

---

(١) الفصل: ٥/ ١١٥.

(٢) الملل والنحل: ٧٨.

(٣) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٧٨.

ليس خاصاً بفعل العبد، وإنما كل ما في هذا الكون لا يتجاوز ثنائية الاقتران، فالنظر الصحيح –مثلاً– لا يوجب العلم ولا يولده عند الأشعرية، وإنما يحصل العلم عقب النظر بقدرة من الله تعالى، يقول الإيجي:«قال الآمدي...لو قُدِّر انتفاء الآفات وأضداد العلم، لم ينفك النظر الصحيح عنه [عن العلم] بلا إيجاب وتوليد، مع أنه لا يحصل إلا معه، ولم نقل: ما يوجبه النظر الصحيح، كما قاله بعضهم إذ ليس إيجاب النظر للعلم مذهبنا، بل حصوله عقيبه بطريق العادة عندنا»(١)

أي أن العلاقة بين النظر والعلم وبين النار والإحراق... أمر اعتاده الناس وأَلِفوه، وباعتبار أنَّ العلاقة هي علاقة اعتياد، فيمكن أن لا تنتج النار إحراقاً ولا النظر معرفة، وخير توضيح لهذه المسألة نجده في قول الإيجي:«المقصد الرابع في كيفية إفادة النظر الصحيح للعلم بالمنظور...

[فـ] مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه أي حصول العلم، عقيب النظر بالعادة، وإنما ذهب إلى ذلك بناء على أن جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداء بلا واسطة... ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة، بخلق بعضها عقيب بعض، كالإحراق عقيب مماسة النار، والري بعد شرب الماء، فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الإحراق والري، بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى، فله أن يوجد المماسة بدون الإحراق، وأن يوجد الإحراق بدون المماسة، وكذا الحال في سائر الأفعال، وإذا تكرر صدور فعل منه، وكان دائماً أو أكثرياً، يقال: إنه فعله بإجراء العادة، وإذا لم يتكرر، أو تكرر قليلاً فهو خارق للعادة، أو نادر...

الثاني مذهب المعتزلة أنه أي حصول العلم بعد النظر بالتوليد، وذلك أنهم لما أثبتوا لبعض الحوادث مؤثراً غير الله تعالى، قالوا: الفعل الصادر عنه إما بالمباشرة، وإما بالتوليد، ومعنى التوليد عندهم... أن يوجب فعل لفاعله فعلا

---

(١) المواقف: ١/٦٣.

آخر، كحركة اليد والمفتاح، فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح، فكلتاهما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتوليد»[(١)].

نقلنا هذا النص بطوله لأنه يصور لنا مذهب الأشعرية فيما سموه بالعادة خير تصوير، ويمكن أن نستخلص منه المسائل التالية:

أولا: مذهب الأشعرية في العلاقة بين ما يمكن تسميته بالسبب والمسبب هي علاقة اقتران ليس إلا، وعليه ليس هناك سبب ومسبب، ولا علة ومعلول عند الأشعرية.

ثانياً: العادة وخرق العادة يكون بحسب كثرة الاقتران وقلته.

ثالثاً: جميع الممكنات عند الأشعري مستندة إلى الله تعالى ابتداء من غير أنْ تكون هناك واسطة تأثير، فلم يودع الله تعالى في النار قوة الإحراق، ولا في السكين خاصية الحز والقطع، وإنما يفعل الله هذه الأشياء عند الاقتران

لكن لِمَ لا يقول الأشعرية: بأن الله أودع في هذه المواد قوة التأثير؟

الذي دفع الأشعرية إلى ذلك هو السعي إلى تنزيه الله تعالى من أنْ يكون هناك مؤثر آخر غير الله تعالى، وهذا المعنى يدفع الإنسان إلى الشعور بأن مدد الله تعالى للإنسان ولهذا الكون مستمر لا ينقطع، أي أنه يدفع المرء لاستشعار العبودية لله بشكل مستمر، وهذا هو السبب الذي دفع بالأشعرية إلى إنكار التوليد، وهو السبب وراء القول: بأن الله تعالى خالق أفعال الإنسان.

والذي نراه أن القول: بأن الله تعالى أودع في هذه الأشياء خاصية التأثير لا يخدش في العقيدة، ولا يؤثر عليها مادام أن الذي أودع ذلك هو الله تعالى.

أما النظر إلى وجود علاقة لزومية بين هذه الأشياء فهو مكمن الخطر، يقول العز بن عبد السلام: «ولما رأى الأغبياء العمي عن الأمور الإلهية ربط المسببات من غير انفكاك في مُطرِد العادات، اعتقدوا أن المُسَببات صادرة عن

---

(١) المواقف: ١/١٤٣.

الأسباب، وأن الأسباب أفادتها الوجود، فاقتطعوا ذلك عن رب الأرباب ومسبب الأسباب، وأضافوه إلى تلك الأسباب»[١].

ولمَّا كانت العلاقة بين ما يمكن أن نسميه سبباً ومسبَباً هي علاقة عادية عند الأشعرية، كانت معجزة النبي هي خرق لهذه العادة يقول ابن حزم :«وهذا المذهب الفاسد [القول بالعادة] حداهم على أن سموا ما تأتي به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، من الآيات المعجزات، خرق العادة؛ لأنهم جعلوا امتناع شق القمر، وشق البحر... وسائر معجزاتهم إنما هي عادات فقط»[٢].

وما قاله ابن حزم صحيح فالمعجزة عند الأشعرية هي خرق لهذه العادة التي اعتادها الناس، يقول الشهرستاني – مصوراً مذهب الأشعري: «والمعجزة [عنده] فعل خارق للعادة»[٣] فالمعجزة خرق لقضية الاقتران، فإذا كانت العادة أن تحرق النار، فالمعجزة تأتي بإيقاف هذا الاحتراق، وهذا ما حصل لسيدنا إبراهيم عليه السلام، كما أن هذا الخرق ليس للعقل، وهذا أمر في غاية الأهمية، وإنما هو خرق للمألوف، أي أن العلاقة بين النار والإحراق ليست علاقة لزومية عقلية، ولم يقل – فيما نعلم بوجود علاقة لزومية حتمية بين النار والإحراق أحد من المسلمين، وعليه يترتب على القول باللزوم بين النار والإحراق إنكار المعجزات والنبوات.

---

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٤٠.

(٢) الفصل: ٥/ ١١٥.

(٣) الملل والنحل، ص. ٨٢. ويقول الباقلاني: "ويجب أنْ يعلم أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات، وهي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء" الإنصاف، ص ٦١.

الخاتمة

بان لنا من خلال ما سبق: أن المواضع التي لقيت نقداً من قبل ابن حزم هي قليلة، إذا ما وضعنا في حسباننا أن الأشعرية مذهب كلامي واسع، كان ولا يزال له مكانة كبيرة في نفوس الكثيرين، وهذا النقد لا يسلم – من وجهة نظرنا – من نقد، فقد لاحظنا في مواطن عديدة أن نقد ابن حزم يفتقر إلى أرضية يقوم عليها، فما أكثر ما يعمم في نقده للمذهب الأشعري، ولا يخل التعميم من نقد، ولا يبالي أحياناً أن يعمل لسانه لمجرد خبرٍ قيل عن الأشعرية لا يُدرى صدقه من كذبه، كما أنَّ بعض مواطن النقد، هي على خلاف ما هو منصوص في كتب الأشعرية.

ولابد من ملاحظة أن تعويل ابن حزم على ظواهر النصوص من الكتاب والسنة ساهمت في تعميق الخلاف بينه وبين الأشعرية، وهذا لا يعني أننا نخطِّئ ابن حزم في كل نقد وجهه للأشعرية، فقد أصاب – فيما أتصور – في نقده للأشعري في إثباته "العينين" صفة من صفات الله تعالى، وبالجملة نراه لم ينصف الأشعرية في جُلِّ نقده، كما يعاب عليه شدته في المناقشة، التي وصلت إلى حد التكفير في مسائل يُعذر فيها من يجتهد.

المصادر والمراجع[1]

- **ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)،**

– تهذيب التهذيب ت. خليل مأمون شيحا، عمر السلامي، علي بن مسعود، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

– فتح الباري لابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، ط. الأولى: ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

- **ابن خلكان (أحمد بن محمد)**

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت. إحسان عباس، دار الثقافة.

- **ابن فورك (محمد بن الحسن)**

مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، بيروت، ط ١٩٨٦م.

- **ابن عساكر (علي بن الحسن)**

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري – ت. محمد زاهد الحسن الكوثري، ط. دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط. الثانية: ١٣٩٩هـ.

- **الأسفراييني (طاهر بن محمد)**

التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ت.كمال يوسف حوت، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى: ١٩٨٣م.

- **الأشعري (علي بن إسماعيل)**

– الإبانة في أصول الديانة، دار القادري، بيروت، ط ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

– رسالة أهل الثغر، ت. محمد السيد الجليند.

– اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ت.حمودة غرابة، ط.مطبعة مصر:

(١) اعتمدنا الترتيب المعجمي، مع اعتبار كلمة ابن؛ لأن المؤلف قد لايعرف إلا بها، مثل ابن خلكان، وكذا حذف أل التعريف، كما أنا حذفنا الألقاب العلمية، وكل كتاب جاء التوثيق فيه ناقصاً كاسم الدار، أو المكان فهو غير موجود من حيث الأصل.

١٩٥٥م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت. هلموت ريتر، نشر فرانز شتايز بقبسيادين، ط. الثالثة١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- **الآمدي (علي بن محمد)**
- أبكار الأفكار في أصول الدين، ت. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى:٢٠٠٣هـ/ ١٤٢٤م.
- غاية المرام، مكتبة العقائد والملل، قرص ليزري، إعداد الخطيب للتوزيع، الأردن، الأشراف العلمي، مركز التراث، إصدار :١٤١٩هـ/ ١٩٩١م

- **الإيجي (عبد الرحمن بن محمد)**
المواقف : مكتبة العقائد والملل، قرص ليزري، إعداد الخطيب للتوزيع، الأردن، الأشراف العلمي، مركز التراث، إصدار :١٤١٩هـ/ ١٩٩١م

- **الباقلاني (محمد بن الطيب الباقلاني)**
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت. محمد زاهد الحسن الكوثري، دار الهجرة بيروت، لبنان، ط. الثالثة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.
- تمهيد الأوائل مكتبة العقائد والملل، قرص ليزري، إعداد الخطيب للتوزيع، الأردن، الأشراف العلمي، مركز التراث، إصدار :١٤١٩هـ ١٩٩١م

- **البخاري (محمد بن إسماعيل)**
صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، ط. الأولى: ١٤٠٧هـ /١٩٨٦م.

- **الجرجاني (علي بن محمد)**
التعريفات، مكتبة العقائد والملل، قرص ليزري، إعداد الخطيب للتوزيع، الأردن، الأشراف العلمي، مركز التراث، إصدار :١٤١٩هـ/ ١٩٩١م

- **الجويني (عبد الملك)**
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت.محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، نشر مكتبة الخانجي، مصر.

- **الزركشي (محمد بن بهادر)**
البحر المحيط، مكتبة العقائد والملل، قرص ليزري، إعداد الخطيب للتوزيع، الأردن، الأشراف العلمي، مركز التراث، إصدار: ١٤١٩هـ/١٩٩١م.

- **الزركلي (خير الدين)**
الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط: ١٤٩١/١٩٩١.

- **السبكي (عبد الوهاب)**
طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية المصرية، ط. الأولى.

- **الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم)**
- الملل والنحل، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، ت.الفرد جيوم.

- **(عبد الرزاق) مصطفى**
تمهيد لتاريخ الفلسفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنسر، القاهرة: ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.

- **(عتر) نور الدين**
منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، تصوير عن الطبعة الثالثة، دمشق، ١٤١٠هـ/١٩٨١م.

- **(عبد العزيز) العز بن عبد السلام**
قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت. عبد الغني الدقر، دار الطباع، دمشق، ط. الأولى: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- **العطار (حسن بن محمد)**
حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المكتبة الشاملة، قرص ليزري، الإصدار الثاني.

- **العُقَيلي (محمد بن عمر)**
الضعفاء الكبير للعقيلي، المكتبة الشاملة، قرص ليزري، الإصدار الثاني.

- **الغزالي (محمد بن محمد)**

الاقتصاد في الاعتقاد، ت. موفق فوزي جبر، دار الحكمة، دمشق، ط. الأولى: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- **القاسمي (محمد جمال الدين)**

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- **القاضي عبد الجبار (عبد الجبار بن أحمد)**

شرح الأصول الخمسة، ت. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

- **مسلم (مسلم بن الحجاج)**

صحيح مسلم، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ط. الأولى: ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

- **النسفي (ميمون بن محمد)**

تبصرة الأدلة في أصول الدين، ت. حسين آتاي، نشريات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية، أنقرة: ١٩٩٣م.